

# Die menschliche Natur als Netz.

## Ein Plädoyer für eine neue Kultur der Achtsamkeit

von Jörg Niewöhner

Drei kleine Beobachtungen. Erstens: Ratgeberliteratur, die uns bei der Lebensführung unterstützt, steht hoch im Kurs. Meist geht es aus psychologisch informierter Perspektive um Glück, Stressmanagement, Motivation oder positives Denken und wie es uns besser gelingen kann. Zweitens: Wenn in der Münchener oder Berliner S-Bahn ein Mann von Jugendlichen zusammengeschlagen wird, ist die Wahrscheinlichkeit groß, dass in der medialen Aufbereitung dieser Vorfälle eine Theorie aus der evolutionären Psychologie aufgerufen wird, die aggressives Verhalten bei jungen Männern aus steinzeitlichen Epochen heraus erklärt, in denen unsere eigentliche Triebkraft – der Wille zur Fortpflanzung – noch klar zu erkennen und nicht wie heute durch viele Schichten von Zivilisation und Kultur überlagert war. Drittens: Auch in Zeiten der Finanz- und Staatsschuldenkrise mangelt es nicht an psychologischen Erklärungsmustern, die uns die Mentalität der Zocker näher bringen.

scheidung zwischen Individuum und Gesellschaft so nicht nachvollziehen. Im westlichen Denken ist das Individuum der Gesellschaft vorgängig und irreduzibel einzigartig. Gesellschaft hingegen bezeichnet das vereinende Ganze, das durch die Beziehungen zwischen Einzelpersonen entsteht. Im Gegensatz dazu verstehen sich die Menschen in Mount Hagen nicht als jeweils einzigartiges Individuum, sondern als durch Beziehungen überhaupt erst konstituiert. Beziehungen sind immer der Anfang und damit Entitäten vorgängig. Individuen sind, so hat es Strathern vielfach auf den Punkt gebracht, *more than one and less than many*. Sie sind keine autonomen Individuen in unserem Sinne, sind der westlichen Unterscheidung zwischen Teil und Ganzem nicht zugänglich, sondern verteilt in Beziehungsnetze; immer schon teilweise verbunden mit anderen.

Nun könnte man sagen: Was soll es mich interessieren, ob eine Gruppe von Menschen buchstäblich am anderen Ende

Gegen diese Art der Erklärungsversuche ist prinzipiell nichts einzuwenden. Im Gegenteil: Wir können froh sein, dass die psychologischen Wissenschaften ihre Kompetenzen aktuellen gesellschaftlichen Phänomenen zuwenden und gehört werden. Vielen anderen Zweigen, vor allem den Sozial- und Gesellschaftswissenschaften, gelingt dies weit weniger gut. Die derzeitige Konjunktur psychologischen Wissens oder, wie der britische Soziologe Nikolas Rose es nennt, des Psy-Komplexes aus Psycho- und Neurowissenschaften sowie Teilen der Pädagogik und der Philosophie, diese Konjunktur des Psy-Komplexes, darf uns allerdings nicht vergessen lassen, dass dieser Komplex implizit ein spezifisches Verständnis des Individuums befördert. Nämlich die Annahme, der einzelne Mensch habe einen Wesenskern, ein essentielles Ich: das autonome, selbstbestimmte und selbstverantwortliche Individuum der westlichen Moderne.

Natürlich verneint der Psy-Komplex nicht wesentliche Interaktionen des einzelnen Menschen mit der sozialen und materiellen Umwelt. Jedoch produziert er durch seine Untersuchungs- und Argumentationsmuster ein Individuum, das in signifikanter Weise der Gesellschaft, der Kultur und der Umwelt vorgängig ist.

Der Psy-Komplex greift hier eine Sichtweise auf, die in der westlichen Moderne so tief verankert ist, dass sie uns als intuitiv plausibel erscheint. Sie bedarf keiner weiteren Erklärung, ist „natürlich“ und wird selten hinterfragt. Und doch handelt es sich beim Psy-Komplex selbstverständlich um ein kontingentes Phänomen. Es ist eine mögliche Sichtweise auf den Menschen, aber natürlich in keiner Weise die einzig mögliche und damit notwendige. Um sich dies zu verdeutlichen, hilft ein kurzer kulturvergleichender Blick bspw. nach Papua-Neuguinea. Die renommierte britische Sozialanthropologin Marilyn Strathern hat einen guten Teil ihres bisherigen akademischen Wirkens darauf verwendet, der westlichen Welt deutlich zu machen, dass die Einwohner von Hagensberg (Mount Hagen) in den Western Highlands Papuas in ihrer Kultur und Sprache die westliche Unter-

der Welt ohne ein Konzept des Individuums westlicher Lesart auskommt? Wir sind doch in der westlichen Moderne mit unserem Konzept gut gefahren. Und auch wenn wir schon länger nicht mehr davon ausgehen, dass andere Völker primitiv sind und verzweifelt versuchen, die Entwicklungsstufe des homo europaeus zu erreichen, so kann daraus ja nicht folgen, dass wir nun umgekehrt versuchen müssten, anderer Menschen Konzepte zu kopieren. Soll doch jeder sich so selbst verstehen, wie er mag.

Diese Position ist legitim. Doch Stratherns Untersuchung impliziert keinen moralischen Imperativ, der uns Westlern nahelegt, Konzepte anderer Gruppen von Menschen zu übernehmen. Die westliche Moderne soll vielmehr andere Konzepte zur Kenntnis nehmen und davon lernen. Sie soll sich durch den Vergleich mit anderen gesellschaftlichen Ordnungen eine Möglichkeit der Kulturkritik der eigenen Gesellschaft eröffnen.

Das menschliche Individuum als Netz zu verstehen und nicht als essentielles, der Gesellschaft und der Kultur vorgängiges Ich ist eine solche Form der Kulturkritik, die versucht, ein dominantes Denkmuster der Moderne auszuhebeln, bevor es sämtliche Alternativen vollständig verdrängt. Warum ist das wichtig? Der essentiellen Sichtweise des Individuums liegt letztlich ein spezifisch modernes Verständnis von menschlicher Natur zu Grunde: Wichtige Wesenszüge und Verhaltensweisen sind biologisch fest verdrahtet, d.h. natürlich gewachsen und erst hernach möglicherweise durch Kultur überformt. Sie sind damit dem Zugriff von Kultur, Geist oder Gesellschaft gänzlich entzogen. Dieses moderne Verständnis der menschlichen Natur, das Natur von Kultur scheidet, ist nicht zuletzt aus derzeitiger biologischer Sicht hochgradig problematisch und zunehmend umstritten. Die heutige Biologie, z.B. der epigenetische Ansatz, macht zunehmend eine kompliziertere Verschränkung von Natur und Kultur plausibel, indem sie auf verschiedenen analytischen Ebenen die Auswirkungen von sozialen Kontexten auf molekulare Konstellationen vorführt. Im frühen

21. Jahrhundert steht die menschliche Natur daher in besonderem Maße im Zentrum von fundamentalen Auseinandersetzungen über Wertesysteme und Wissensbestände. Fragen von Rasse, patriarchalen Herrschaftsstrukturen und sozialer Gerechtigkeit sind in vielfacher Weise mit ihm verknüpft, und essentialistische Bestimmungen von Natur und Kultur, von Selbstkonzepten und von Vergemeinschaftungsformen haben derzeit auf problematische Art und Weise Konjunktur. Neben den eingangs genannten, vielleicht eher harmlosen Beispielen medialer Aufmerksamkeit beobachten wir derzeit wesentlich gravierendere Entwicklungen: Eine zunehmende Psychopathologisierung menschlichen Verhaltens, eine Wiederkehr biologischer Rassebegriffe in der Pharmaforschung und eine zunehmende Biologisierung von Migrationspolitiken, auch in Europa, sind nur einige Beispiele.

In all diesen Konfigurationen wird deutlich: Wer über die Natur des Menschen bestimmt, bestimmt auch über In- und Exklusionsmechanismen, über den Zugang zu bürgerlichen Rechten und Ressourcen sowie über die Chancen und Zukunft der Vielen. Besonders deutlich wird dies in Extremsituationen, in denen Menschen ihrer bürgerlichen Rechte dadurch beraubt werden, dass man sie von der menschlichen Spezies ausschließt und zum *homo sacer* erklärt, d.h. zum dem Menschlichen nicht mehr zugehörig, wie dies im Dritten Reich geschehen ist bzw. nach Meinung vehementerer Kritiker auch heute noch in Lagern wie Guantanamo Bay geschieht. In einer perfiden Bewegung werden hier auf der Basis einer ideologischen Verengung Grenzen innerhalb der menschlichen Spezies gezogen, die im gleichen Zug mit dem Verweis auf die menschliche Natur ihrer sozialen Verhandbarkeit beraubt und damit reifiziert werden. Nirgends wird deutlicher, dass Natur niemals natürlich ist.

Wie kann man sich nun mit diesen Entwicklungen, jenseits allseits bekannter und eingeübter Dialektiken, kritisch auseinandersetzen? Indem man das Individuum nicht eng und essentialistisch mit einer wie auch immer gearteten menschlichen Natur verknüpft, sondern das Individuum in Netze verteilt, wie die Einwohner von Hagensberg in Papua-Neuguinea. Es entsteht eine relationale Sicht; eine Sicht, die auf Verbindungen und Beziehungen schaut; die fragt, aus welchen Verbindungen das zusammengesetzt ist, was uns so als essentielles Wesen und Individuum erscheint; die

fragt, wie diese Verbindungen zusammengehalten werden, was sie auseinandertreibt, wo sich Verbindungen reiben und widersprechen und wo sie sich gegenseitig festigen.

Es entsteht eine analytische Perspektive auf die menschliche Natur als Netze in Bewegung<sup>1</sup>. Dabei geht es spätestens seit den 1980er Jahren nicht nur um Netze, in denen Menschen zu ihrer Position und Gestalt finden. Vielmehr spielen auch Dinge, Artefakte und Technologien eine wichtige Rolle in den Konstitutionsprozessen dieser Netze. Der Einsatz von Technologien verändert Netze und verändert damit den Menschen. Es macht einen Unterschied, ob ein psychiatrisches Phänomen in einem therapeutischen Gespräch oder einem Hirnscan festgestellt wird; ob ein biologisches Geschlecht nach ärztlichem Blick oder Gentest festgeschrieben wird oder ob Nachwuchs mit oder ohne Petrischale gezeugt wird. Es macht einen Unterschied für die Art des Netzes, für die Verbindungen, die darin geknüpft werden, ihre Flexibilität und ihre Kontinuität, und es macht insofern einen Unterschied, wie die oder der Einzelne sich in dieses Netz einbringen kann und dadurch als das erscheint, was dann als Individuum wahrgenommen wird<sup>2</sup>.

Die menschliche Natur wird also kontinuierlich in und durch Netze konstituiert. Dies soll zum einen den dominanten Erklärungen der Moderne, was menschliche Natur sei, und ihren scheinbar ‚natürlichen‘ gesellschaftlichen Konsequenzen eine Alternative entgegensetzen. Zum anderen soll es den Einzelnen in einer Art anti-ödpalen Bewegung mehr Freiheitsgrade einräumen, ihr Leben als jeder Zeit veränderbar zu begreifen und nicht als bereits verhärtetes Ergebnis biographischer Entwicklung; natürlich ohne dabei Willkür oder naive Freiheit zu postulieren. Denn Netze sind zwar immer beweglich, aber viele Verknüpfungen produzieren auch Stabilität und halten in Position.

Letztlich eröffnet die Perspektive auf die menschliche Natur als Netze in Bewegung, so meine persönliche Ansicht, die Möglichkeit einer gänzlich anderen Form der Kritik: einer kritischen Analyse von (Un)Achtsamkeiten in den Netzen des Alltags. Alltag, d.h. die weitgehend unhinterfragte Wiederkehr von gewohnten Mustern, setzt immer das weitgehende unsichtbar machen von alternativen Muster- und Ordnungsmöglichkeiten voraus. Es kann sich zu jedem Zeitpunkt immer nur ein bestimmtes Netz durchset-

zen. Alltage sind also immer das Ergebnis einer Verhandlung von Alternativen. Die analytische Perspektive auf Achtsamkeit untersucht die Legitimierungsstrategien in diesen Verhandlungen: Wie legitimieren sich bestimmte Verbindungen gegenüber anderen? Eine Perspektive auf Achtsamkeit schaut also auf sich ständig verändernde Beziehungsgeflechte und fragt nach der Qualität der Beziehungen, nach dem Rhythmus von Veränderungen, nach den Freiheitsgraden und Redundanzen des Netzes und nach seinen Grenzen.

Achtsam ist das Netz, das seine konkrete Form vis-à-vis alternativen Formen nachvollziehbar legitimieren kann. Dies muss keinesfalls heißen, dass die flexibleren Netzwerke immer die achtsameren Netzwerke sind. Achtsam heißt lediglich, dass Legitimation immer aus Beziehungen, d.h. aus Aushandlungsprozessen erwachsen muss, und nicht durch den alleinigen Verweis auf Werte oder Fakten, die irgendwie außerhalb alltäglicher Praxis stünden.

Letzteres findet sich vor allen Dingen in den rationalitätsvernarrten modernen Gesellschaften, in denen immer noch der Glaube vorherrscht, der Verweis auf vermeintlich objektives Wissen, sei es Ökonomie oder Naturwissenschaft, würde Aushandlungsprozesse überflüssig machen. Diese Argumentation beruht auf der fehlerhaften Annahme, es gäbe Wissen, das die Realität unvermittelt repräsentiere – quasi natürliches Wissen, über das nicht verhandelt werden könne. Diese Form der Naturalisierung oder Reifizierung stellt die gängigste Form der Unachtsamkeit in modernen Gesellschaften dar. Sie findet sich in allen politischen Strömungen, in ökonomischen Kreisen wie im radikalen Umweltschutz. Diesen Unachtsamkeiten gilt es, eine Kultur der Achtsamkeit gegenüberzustellen, die jede Form des Wissens und jeden daraus abgeleiteten Ordnungsanspruch als legitimierungsbedürftig ansieht und danach fragt, wie er sich zu anderen, alternativen Wissensformaten und Ordnungsansprüchen verhält. Eine Kultur der Achtsamkeit, die auch und gerade die menschliche Natur als ein Netz versteht, in dem Verbindungen immer wandelbar sind und daher immer der Legitimierung bedürfen.

Es ist dies eine Kultur der Aushandlung, die notwendig ist, wenn eine Gesellschaft es als Herausforderung annimmt, immer wieder um ihre Mitte als *more than one and less than many* zu streiten.

<sup>1</sup> Angelegt in der sozial- und kulturanthropologischen Literatur des frühen 20. Jahrhunderts, aufgenommen und verstärkt durch feministische Kritiken und anti-psychiatrische Bewegungen der 1970er Jahre, wenden der französische Philosoph Gilles Deleuze und der Psychiater Felix Guattari das botanische Konzept des Rhizoms kulturkritisch auf westliche Gesellschaften. Rhizome, ursprünglich die Bezeichnung für die Sprossachsengeflechte mancher Pflanzen, wie z.B. Ingwer oder Spargel, zeichnen sich dadurch aus, dass sie Systeme bilden, die nicht zentral organisiert sind und in eine Richtung wachsen, sondern wuchern. Jeder Spross eines Rhizoms hat die Fähigkeit, wieder eine Pflanze auszubilden. Deleuze und Guattari nutzen das Rhizom als eine analytische Metapher, um die psychoanalytischen Perspektiven ihrer Zeit zu konterkarieren. Der Mensch, so das Argument, wuchert. Er verstrickt und verwebt sich in Netze aus Beziehungen. Es geht dabei nicht nur um zwischenmenschliche Beziehungen, sondern auch um Beziehungen zu Dingen, zu Artefakten und zu Technologien.

<sup>2</sup> Dabei geht es gerade nicht darum, Technologien als außerhalb von Mensch und Kultur zu verstehen, die den Menschen von sich selbst entfremden. Technologie greift nicht in ein natürliches Wesen des Menschen ein. Menschen und Dinge sind vielmehr notwendig in einem kontinuierlichen Wechselspiel aufeinander angewiesen und wechselseitig konstitutiv.